

変わる墓葬

——雲南省大理地方を中心に——

立石 謙次

はじめに

亡くなった人を弔い、送ることは、人間社会において、普遍的にみられる行動であろう。ただし、その表現方法は、それぞれの民族・地域で異なる。また長期的な歴史の流れの中では、同一の地域内でも、それぞれの時代ごとにその様式は異なってくる。本稿では、中国西南部にある雲南省の大理地方に注目する。そして同地方の墓葬・葬式の状況と変化について歴史史料（資料）を中心に考察する。同地方は本来中国とは異なる地域でありながら、その後、中国に取り込まれる。しかしいまだにある程度の地域的・民族的独自性を保持している地域でもある。



まず第一節では、中国西南部にある雲南省の大理地方とこの地に多く住む白族（ペー族）について概観する。

第二節では、特に考古学遺物を中心に、先史時代から六世紀前後までの墓葬の状況をみていく。それは、現状では前漢（前二〇六〜八）・司馬遷の『史記』に、最古の西南中国に関する中国側史料の記述があるものの、これ以降も西南中国に関する中国側の記述は多くないためである。

第三節では、八世紀半ば〜一三世紀半ばにかけて西南中国に展開した南詔国・大理国という王朝の時代前後を中心に、同地方の墓葬について考察する。大理国がモンゴル・元朝に滅ぼされたものの、いまだ大理国王室の末裔は大理地方に残された。大理地方はいまだいわゆる中国とは異なる文化を保持し続けていた。

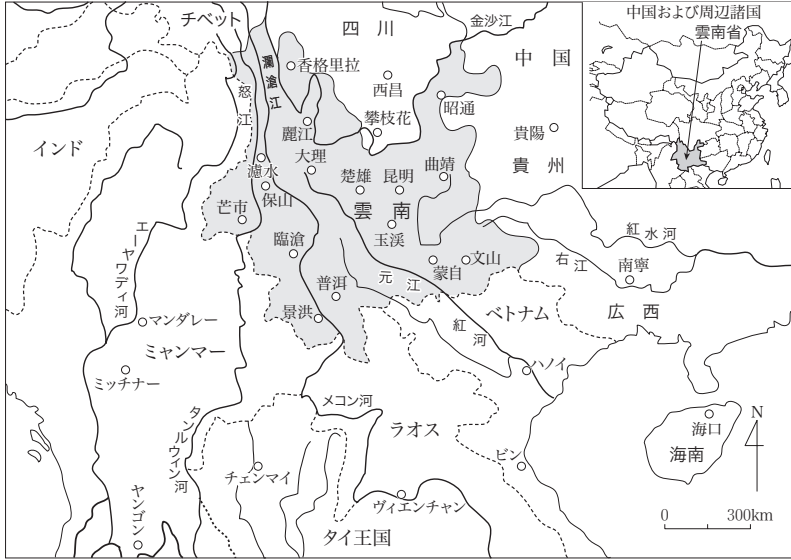


図1 雲南省地図

第四節では、明清両朝に取り込まれた後の雲南地方における墓葬の変化について述べていく。一四世紀後半になると雲南地方は明朝によって、直轄地化される。明朝崩壊後、清朝は三藩の乱を平定し、雲南を直轄統治下に組み込むことになる。

最後に第五節では、現代の大理地方白族の墓葬の状況を聞き取りから紹介し、あわせて彼らの民間芸能のテキストの内容から、墓葬にかかわる状況の一端をみていくことにしたい。

なお引用文中の（ ）内は引用者による説明、〔 〕内は引用者による補足である。

一 大理地方について

現在の中国最西南端に雲南省がある。現在の雲南省の省都は、東部の昆明市である。しかし昆明が雲南の政治的中心となったのは、一二五四年、モンゴルのモンケ・カアンの命を受けたクビライが、大理国を滅亡させる以降のことである。これ以前、南詔国・大理国（八世紀半ば〜一三世紀半ば）の両朝は、雲南西部の大理に首都を置いていた。現在、大理地方には「大理白族自治州」が置かれている。

現在の大理州の中心地は、大理市（下関）である。かつて下関を中心に二つのルートがあった。一つは東の昆明か

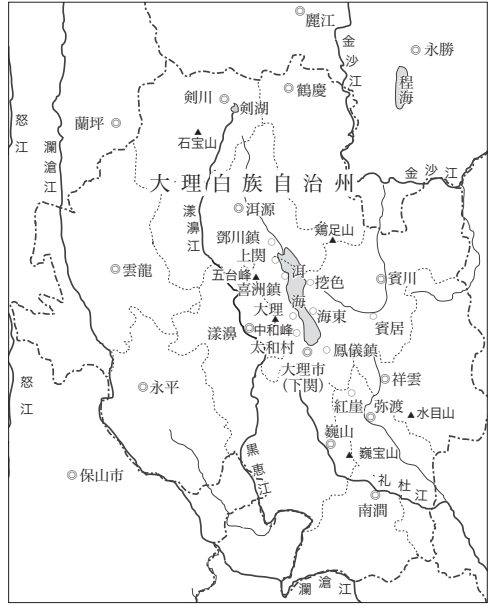


図2 大理白族自治州地図

ら、大理よりも西にある保山、さらにはミャンマー（ビルマ）を結ぶ東西のルート、もう一つは、北のチベットから、南の普洱（プーアル）そしてシブソパンパンナー（西双版纳・景洪）までの南北に連なる茶葉の交易ルートである〔増田・加藤・小島 2008: 55〕。下関は、この二つのルートが交差する交通の要衝であった。現在、大理地方には中国の少数民族の一つである白族（ペー族）が多く暮らしている。白族の主要な先祖は、南詔国・大理国の支配層の一つである「白蛮」そしてその後の「白人」だと考えられて

いる。雲南省内の白族の人口は一六六・三万人であり（二〇〇八年現在）〔雲南省統計局・国家統計局雲南調査総隊 2009: 36〕。特に大理地方に多く居住する。白族は、白語（ペー語）と呼ばれる独自の言語を保持している。

大理地方は、いわゆる中国の中原地域とは異なる歴史的体验を経てきており、中華世界・チベット世界および東南アジア世界とも、互いに影響しあってきた地域でもある。以降、当該地域の墓葬のあり方が歴史的にどのような変化してきたかをみていくことにしたい。

二 考古学遺物からみた墓葬

現在の大理地方で発見されている現状でもっとも古い墓葬遺跡は、今の大理州東部にある賓川県白羊村で発見された二四基の墓葬遺跡である。この遺跡は紀元前一九世紀から紀元前一八世紀頃の新石器時代のもものとみられる。そのうち一六基の被葬者は、首のない遺体であった。これは当該地域で首狩りの習慣があったためと考えられている〔汪 1992: 5〕。

また祥雲県の大那波において、紀元前五〜六世紀頃、青銅器時代の墓が発見されている。この墓は、長方形の竪穴に木製の外棺の中に青銅製の棺が納められていた。これは特殊な身分にある人物の墓であると考えられている〔汪

1992: 32-33]。

春秋・戦国（前七七〇～前二二一）という分裂の時代を経て、秦（前二二一～前二〇六）、そして前漢（前二〇六～八）・後漢（二五～二二〇）という統一王朝によって中国が支配された。その後も西南にあった雲南地方も中国の影響をいっむり続ける。

大理盆地の西側にある弘圭山では古くから墓地が作られている。早くは「延熙十年八月造作宜子孫」の銘文のある碑を使用した碑室が発見されている。「延熙十年」は、三国・蜀漢の年号で、西暦二四七年である〔趙2008: 27〕。また大理地方での発見ではないものの、古くから中国との影響を受けてきた雲南東北部から中部にかけて、石棺や木棺が納められた墓室をもち、高く土を盛り上げた中国式の墓が発見されている。これは「梁堆」と呼ばれる。たとえば大理東隣の楚雄彝族自治州姚安县で発見された梁堆では、「泰始二年造」「咸寧四年呂氏家作吉羊」など、西晋の年号のある碑も用いられていた〔汪1992: 90〕。泰始二年とは西暦二六六年、咸寧四年とは西暦二七六年である。雲南地方では、かなり早い段階から中国文化の影響を受けていたことがわかる。

後漢から魏晋南北朝時代（二二〇～五八九）にかけて、雲南地方を中心とする中国西南部は「南中」と呼ばれ、「大姓」や「夷帥」といった現地リーダーが存在していた

（たとえば『三国志演義』で有名な孟獲も大姓とされている）。一般的に大姓は、中国から移住してきた集団で、夷帥は現地の非漢民族出身のリーダーとされている〔尤1985: 119-128〕。この時代の石刻資料などからみても、当時の中国西南地方の支配層の中には、高い中国的教養を身につけていた者もいたと考えられる〔汪1992: 109-124〕。

ただし一方、いわゆる漢人とは異なる墓葬も同地域には存在していた。それは「崖墓」と呼ばれる崖壁をくり抜いて墓室とする墓葬である。この様式の墓葬は、中国南部から東南アジア、太平洋の島嶼地域に広くみられる。中国の崖墓の場合は、漢族系のもつと蛮（非漢族）系とに分けられるという。漢族系の崖墓は、墓室・副葬品についてみると、上述の梁堆とそれほど区別はない。一方、蛮系と区分されるものは、天然の断崖絶壁の横穴に木棺を安置するか、崖壁に木材を組んで木棺を掛けておくものである〔汪1992: 97-98〕。

少なくとも三世紀ごろまでの雲南地方では、漢字が記される碑が用いられる墓が存在するなど、中国の強い影響がみられるようになった。その一方で、いまだ中国とは異なる独自の様式の墓葬もみられる。

三 南詔国・大理国および元朝時代の墓葬

前述の通り、後漢から魏晋南北朝時代（二五〇～五八九）にいたるまでの雲南地方では、少なくとも墓葬において中国文化の強い影響を受けていた。これは唐朝（六一八～九〇七）の前半期にいたっても同様であった。

唐朝はその初期より、雲南に姚州府（今の楚雄州姚安県）^②を設置し、同地方の支配に乗り出す。しかし現地勢力の抵抗に阻まれて、その経営は困難を極めた「藤澤1959: 45-48」。たとえば唐朝を一時断絶させた周の則天武后（在位六八四～七〇四）の時、蜀州刺史の張柬之が姚州経営の難しさを説き、則天武后に姚州廃止を求めている。ただし張柬之の上奏は退けられ、中国による雲南進出政策は継続された。この周の聖暦元年（六九八）に建てられた「王仁求碑」が雲南東部の安寧市に現存している。この墓碑銘の被葬者である王仁求なる人物は、「大周故河東刺史」という中国から与えられた肩書を持っていた。また墓碑銘もすべて漢文で書かれている【汪1992: 119-124】。中国では七〇五年に周より皇帝の位を奪い返し、唐王朝が復活する。雲南への進出政策は、そのまま継続していた。唐朝は、大理地方南部の蒙舍（今の巍山県）に勃興した南詔（蒙舍詔）^④の蒙氏を利用して、雲南支配を目指す。

唐朝は四代皮邏閣を雲南王に封じ、雲南東部にいた爨氏勢力を打倒した。南詔の側から見れば、唐朝を利用して雲南地方を統一したことになる。

五代目の閻羅鳳（在位七四八～七七九）は、唐朝と対立関係にあったチベット王朝の吐蕃に臣属し、今度は唐朝の支配を退けた。その後、六代異牟尋（在位七七九～八〇八）の時に、再び唐朝に臣属した。南詔は唐朝と吐蕃とのはざまにあつて、唐朝・吐蕃という両大国を利用しながら強大化を図っていった。一一代世隆（在位八五九～八七七）の時代には、ついに皇帝を称し、唐朝と全面戦争に突入する。唐朝との戦争は世隆の死によって収まるものの、これによって疲弊した南詔国は一三代舜化（在位？～九〇二）の時代に臣下の鄭買嗣によって滅ぼされる。南詔国滅亡後、雲南では鄭氏・趙氏・楊氏が相次いで短命な王朝を建てた。最終的には段思平（在位九三七～八〇九四）が雲南を統一し、大理国を建てた。時に五代・後晋二〇三年（九三二／八）のこととされる。大理国段氏は一時、臣下の高昇泰（在位一〇九四～一〇九五）に位を奪われるものの、その翌年には復位した。^⑤そして一二五四年にモンゴルのモンケ・カアン（在位一二五一～一二五九）の命を受けたクビライによって滅ぼされるまでの三〇〇年余り、雲南に君臨した。しかも大理皇帝家の段氏は元朝一代を通じて、いわゆる大理総管に任じられ、大理を中心とした地域

の支配を許された⁶⁾。ではこの時代、大理を中心とした地域ではどのような墓葬がみられたのであろうか。南詔国時代の雲南地方について書かれた、唐・樊綽の『蛮書』という史料がある〔方1984:153-163〕。同書の巻八には、当時の雲南地方における墓葬に関する記述がみられる。

西爨および白蛮はその死後、三日以内に埋葬し、中国の方法にのっとり墓を作った。多少富裕な家であれば、〔墓の周りに〕広くスギヤマツを植える。蒙舍（南詔）および諸烏蛮は墓を作ったり埋葬したりはしない。だいたい死後三日ほどで遺体を焼き、残った灰には、土をかぶせてしまい、耳だけを取っておく。南詔家では〔その耳を〕金の瓶に入れ、さらにそれを銀で作った函に入れ、大切に別室で保管し、季節ごとに取り出してこれを祭る。そのほかの家では、銅瓶や鉄瓶に耳を入れ、これを保管する⁷⁾。

ここでは、西爨と白蛮そして南詔家の墓葬について説明している。南詔国時代、西爨や白蛮は唐代以前の考古学的発見のように中国的な墓葬を行っていた。一方、南詔蒙氏をはじめとする烏蛮は火葬を行い、墓を作ることもしなかったと考えられる。ただし烏蛮の火葬習俗が、もともと仏教とかかわりをもっていたかどうかは明らかでない。南詔国の君主である南詔蒙氏は、中国から「烏蛮」と呼ばれる集団に属していた。南詔国は、南詔蒙氏による専制王朝

ではなく、その周辺には「白蛮」と呼ばれる集団が支配層を形成していた〔藤澤1969:328-329〕。烏蛮・白蛮という区別は、史料上それほど明確ではない。社会形態の違いで白蛮と烏蛮と区別していた程度であったとも考えられる〔方1957:116-117〕。西爨について、同じく『蛮書』巻四に以下のような記述がある。

西爨は、白蛮である。東爨は、烏蛮である。〔唐の〕天室中、東北は曲・靖州（ともに今の雲南曲靖市）より、西南は宣城（不明）に到るまで、邑落は互いに望み見る。牛馬は野をおおう。石城（今の曲靖市）・昆川（今の雲南昆明市）・曲輓（今の雲南馬龍県）・晋寧（今の昆明市晋寧）・喻猷（今の雲南激江県）・安寧（今の雲南安寧市）にあつて龍和城（今の禄豊県）に到るまで〔に住む人々のことを〕、これを西爨と呼ぶ。…中略…閣羅鳳は昆川城使である楊牟利を派遣し、兵を用いて西爨を包圍して脅し、二〇餘万户を永昌城（今の保山市）に遷移させた⁸⁾。

西爨は、雲南東部に居住していた集団で、中国人からは白蛮に属すると考えられていた。少なくとも唐の天室中（七四二〜七五五）までは、邑落をつくり定住していたと考えられる。南詔五代閣羅鳳の時代、これら西爨の二〇万户を雲南西部の永昌に強制移民させたという〔藤澤1969:439-451〕。その後、西爨の活動は史料上みられない。この

ため『蛮書』巻八の西爨および白蛮の墓に関する記述は、この強制移民以前のものであった可能性が高い。

南詔家の火葬に関連して、南詔国の崇仏の状況は南詔国の後半期頃より、ようやく国内外でも知られるようになった。特に「阿嵯耶觀音菩薩」という、雲南独自の觀音菩薩への信仰は王権と深く結びついていた〔立石2003:60〕。

南詔国時代の墓葬については、実際の遺物が発見されていない。ただし阿嵯耶觀音の信仰を受け継いだ大理国それに続く元朝時代にかけて、多くの火葬墓や墓碑が発見され、このような状況が明朝末期まで続くという〔李1991:65〕。

九〇二年の南詔国の滅亡後、大理国は白蛮出身の段思平により建国され、南詔国と同様に大理地方に首都を置いた。支配層である白蛮は、後に白人あるいは爨人とも呼ばれるようになる。大理国滅亡後の元朝時代（一二六〇～一三六七）における大理の社会状況について、大理地方に直接赴いた郭松年が著した『大理行記』には、以下のような記述がある。

かつての大理の民は、数百年の間、〔蒙・鄭・趙・楊・段の〕五つの家が〔相継いで〕独立を保つてきた。唐末・五代十国（九世紀末～一〇世紀半ば）の衰亡・混乱の世になってからは、〔雲南の勢力は〕中国に對抗して譲らなかつた。宋が興つても、北に〔契丹・遼、金という〕大敵がいたために、遠く〔雲南

を〕攻略する余裕はなかつた。〔雲南と中国とは〕互いに使者を派遣しあつて往来し、中国と通交していた。このため彼らの家屋、高い建物や寺院、言葉、学問や算術、さらには冠婚喪祭のしきたり、戦争の方法に至るまで、完全とは言えないまでも、その規模、服装の色、動作、言い回しは、ほぼ中国のものもとなつてゐる。今、彼らを見てみると、いまだに滅亡した大理国の風習を保つてゐる。

郭松年の目には、元朝時代の大理地方の風習や文化は、おおよそ中国の文化にもとづくものだと映つたようである。ただし元朝時代の大理地方における仏教の役割は、いわゆる中国と全く同じというわけではなかつた。それは同じく『大理行記』には、以下のような記述があるからである。

この地方の人びとは、西に行けば天竺（インド）にも近いので、習慣として仏教を崇拝することが多かつた。それぞれの家には、貧富の差がなく仏を祀る部屋を備えていた。人びとは老いも若きも数珠を手から離すことはなかつた。一年のうち、ほぼ半分近くは齋戒している。その齋戒が終わるまでは、絶対になまぐさものを食はず、酒も飲まない。山に沿つて寺院が非常に多く立てられており、すべてを記録しつくすことはできない。…中略…：だいたい、お寺の多くには得道と呼ばれる僧侶が住んでゐる。得道は、師僧という僧

侶と比べることができない〔ほど尊敬されている〕。師僧には妻子がいる。だいたいは儒家の書を読んでいる。段氏の大理国以前に、国家で試験をして官僚を選抜すると、みなこの集団の出身者であった。今はそうではない。得道は、戒律が細かく厳しく、日に一食しか食べない。仏典の経や律を唱えているが、これらは中国のものと同じである¹⁰⁾。

雲南地方の崇仏の状況は、少なくとも南詔国時代から始まる。ただし『大理行記』の記事で主張するように、同地方の仏教がインドの影響を受けていたかは、いまだ議論の余地がある。それは、得道と呼ばれる僧は中国の仏経や戒律を用いていたとされるからである。またこの時期、師僧と呼ばれる儒教にも通じている僧集団もあり、同地方の政治に関与していたとみられる。このため元代の雲南地方では、中国仏教の影響を受けながらも、その社会的役割は、中国とは異なるものだったと考えられる。

大理国から元朝時代以降にかけて、大理をはじめとした雲南地方では仏教が信仰され、火葬が盛んに行われた。さらに『大理行記』には、この地方の火葬に関して、以下のような記述がある。

人が亡くなると、遺体を洗い、縛って座る姿勢をとらせる。棺は箱のような形をしている。銅の太鼓を敲きながら見送る。この時、髪を剃ることが孝行とされ

ている。泣く声は歌うようであり悲しまない。遺体は焼いてしまつてから、遺骨を盛つて葬儀を行う¹¹⁾。

少なくとも元代雲南地方では火葬が行われていた。ただし単に火葬に関して言えば、これは元代雲南特有の習俗ではない。同時代の中国の民間でも、実際には火葬は流行していた。たとえば、『宋史』巻一二五の「礼二八・凶礼四」に以下のような記述がある。

〔南宋・〕紹興二十七年（一一五七）、監登聞鼓院の范同がいうには、「現在、民間の習俗に「火化」（火葬）というものがある。「父母が」生きていれば孝行が足りないのではないかと恐れるものの、死んでしまえば焼いて、これ（父母の遺体）を捨ててしまうのである。どうして「父母の」生だけを大切に、死んでしまえば薄情になってしまうのか。ひどい場合には焼いた上に、水の中に打ち捨てる。見識のあるものはこれをみて心を驚かす¹²⁾。

さらに元朝時代の史料であるが、『大元聖政国朝典章』礼部卷三・典章三〇・礼制三の「禁約焚屍」にも以下のような記述がある。

至元一五年（一二七八）正月：中略：伏して見るに北京路の百姓はその父母がなくなると、往々として〔その遺体を〕薪の上に置き、これを焼いてしまう。さて、いにしへの聖人は葬儀を執り行うには棺と槨



写真1 火葬罐

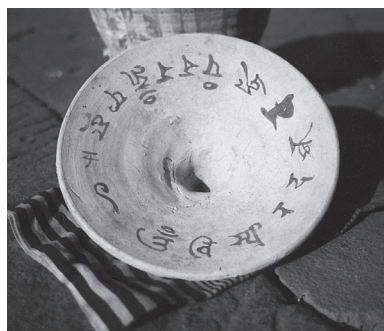


写真2 火葬罐の蓋



写真3 石罐

(雲南省保山市騰衝県文物管理所蔵、
2001年7月筆者撮影)

(そとひつぎ)とを取り揃え、厚く父母を葬ったものである。「しかるに」現在、本(北京)路では、だいたいにおいて、みだりにこれ(遺体)を焼いてしまっている。実に人倫を破壊することである。^①

このように中国では火葬が行われていた。しかし少なくとも中国知識人の伝統的観念としては、火葬は忌避されるものと考えられてきた。一方、大理国時代から元朝時代にかけての雲南地方では、現地の知識人・支配層が火葬を忌避するような史料はみあたらない。

現在発見されている雲南地方の火葬墓をみていくと、白

人は遺体を荼毘に付してから火葬罐(骨壺)に入れる(写真1・2)。そして、石をくりぬいた甕状の石罐に骨壺を入れる(写真3)。これに梵字や模様が刻まれた墓蓋石(写真4)を乗せ、その上から長方形と半円形を組み合わせた石幢や碑石を立てた(写真5)。石幢や碑石には多く梵字の陀羅尼経が刻まれていた「方2001:592-593」。彼らの墓は形状からして漢人の土葬墓とは異なっていたことがわかる。

四 明・清代における墓葬の変化

中国では一三六八年に明朝が起り、元朝はモンゴル高原に退いた。この時期、雲南地方でも大きな社会変化を迫られた。明・洪武一五年（一三八二）に明朝によって、いまだ元朝勢力が支配していた雲南に対する征服が行われた。¹⁴これにより元朝一代において存続が認められていた大理国皇帝の末裔たる大理段氏家は崩壊し、大理地方も完全に中国の直接統治を受けることになる。そしてこれ以降、雲南地方では中国からの漢人移民が増加することにな



写真4 墓蓋石

(雲南省保山市騰衝県文物管理所所蔵、2001年7月筆者撮影)



写真5 石幢

(大理市博物館所蔵、2001年7月筆者撮影)

る。一六四四年に明朝が崩壊し、北京では順治帝が即位するものの、一時、雲南は清の三藩の一つ、吳三桂の支配下にあった。¹⁵しかし康熙二〇年一〇月二九日（一六八一年一二月八日）、三藩の乱が平定されると、雲南地方は清朝の直接支配下に組み込まれる。

明朝が大理地方を制圧した洪武一五年（一三八二）、明朝は僧綱司・僧正司・僧会司を全国に設置することを決定し、中国の仏教を管理した。これについては雲南地方でも例外ではなかった。雲南では、遅くとも永樂五年（一四〇三）、雲南府（今の昆明）に僧綱司が設置され、その後も雲南各府・州・県では、僧綱司・僧正司・僧会司が置か

れた（道教については「道紀司」などの機関が設置される）。さらに雲南では、少なくとも一四四〇年代初頭には阿吒力（アジャリ）僧綱司が設置されている¹⁹。これは雲南地方にのみ設置されたとみられる機関で、白人の土着宗教たる阿吒力（阿吒力とも表記する）を管理したと推察される。清朝でも全国に僧綱司などを置いた際²⁰、やはり大理地方に「阿吒力僧綱司」などの機関が設置された²¹。ただし、その詳細は明らかでない。とにかく明朝以降、多少の地域差はありつつも、雲南地方では中国のほかの地域と同様に、仏教が王朝によって管理されたことがわかる。

ちなみに侯冲によれば、阿吒力は、明初に中国より伝わったとされる。中国系仏教の科儀などを用い儀式を行う僧侶であり、宋代以来中国で行われてきた「応赴僧」のことである²²。阿吒力は大理北部の劍川県の民間において、現在でもなお活動を続けている。

再び雲南の墓葬についてみていこう。雲南における火葬の風習は明代の前半期にいたっても、依然として続けられていたようである。雲南東部の雲南府（今の昆明一帯）の記述であるが、明・景泰六年（一四五五）序刊の『雲南図経志書』巻一「雲南府・風俗」にも、以下のような記述がある。

〔人が〕死ねばその遺体を洗い、縛って四角い棺の中に置く、〔遺体は〕座らせたり横たわせたりさせらる。布一枚を用いて、有室（在家）の僧である阿吒力

という者に、梵呪八字を書かせる。其〔布の〕上に、「地水火風、常楽我常」と書く。そして五色の飾りものをしてこれで棺を覆う。僧侶や世俗のものを問わず、皆でこれ（死者）を送り、野外でこれを焚く。五日あるいは七日で、骨を集めて瓶（壺）に納め、日を選んで、これを葬る。

この記述は、上述の元代の『大理行記』の記事と関連している²³。少なくとも元代以降この時期にいたるまでは、火葬の習俗が継承されていたと考えられる。ところが明の後半期になると、このような墓葬に関する史料記載に変化が現れる。明・万曆四年（一五七三）にその原本が作られたとされる万曆『雲南通志』巻一「全省土風」の「葬用火化」に以下のように記される。

〔唐の〕杜氏（杜佑）の『通典』によれば、昔は死者を野に送り、死者には薪をかぶせ（火葬し）、その骨を埋葬したという。しかしこれは昔の習俗であってこそであり、道理を損なうものではない。現在では、法に基づいてこれを取り締まっているため、もう火葬は行われていない²⁴。

前述のように明代だけではないが、中国の知識人にとって火葬は忌避すべきものであった。万曆『雲南通志』の記事が引用する『通典』の記述とは、『通典』巻一八五「辺防一」にある以下の記述であろう。

上古の中国の葬礼は、死者に薪をかぶせ、原野に葬り、埋葬も墓碑を立てることもしなかった。後になるに聖王がこの習俗に変えて棺と槨を作らせた。

中国では、死者を棺桶に入れて埋葬することが、伝説の聖王の時代に定められた、と考えられていた。さらに同じく『通典』巻四一「礼一」には、『易経』によれば、昔は野原で死者を葬ったというが、これは凶礼である」として、不吉なものとする考え。つまり伝統的な中国知識人にとって、棺を備えない火葬には強い反感があったといえる。正徳『大明会典』卷一一九「大明律・喪葬」によれば、「年長者の遺言に従って、遺体を焼いたり、水中に打ち捨てたりする者は、杖刑一百」とあり、明朝では火葬を法律によって禁止している。もともと火葬が流行していた雲南でも、中国の直接的影響が一層強くなる一六世紀後半には、火葬が禁止されるようになった。

さらに万暦『雲南通志』について、明の天啓五年（一六二五）までに劉文徴によって、天啓『滇志』が作られた[方1984:434]。同書の卷之三「風俗・全省」に以下のような記述がある。

火葬は、夷民（非漢民族）の間で行われているだけである。しかしこの百年来、夷民も「埋葬する際の」土地と日柄を考えるようになってきている。前志（万暦『雲南通志』等）の記載は、必ずしも「今の習俗を

記したものだ」とこたわる必要はない。

すでに火葬は漢人の文化に染まらない非漢民族だけのものに変わっていった。その非漢民族ですら、漢人と同じように占いによって埋葬地や日取りを決めるようになったという。つまり土葬を行うようになったということである。つまり一七世紀になると雲南地方でも民族を問わず、土葬がかなり一般的になっていったと考えられる。実際に大理地方の火葬墓を調査した周祐も、清代に入り大理地方では棺葬（土葬）に変わっていったことを指摘している[周祐2002:68]。

五 近・現代大理の墓葬

中国近現代史上、雲南は三つの時期において重要な役割を果たしたという[謝1987:13]。一八四〇年のアヘン戦争以後、中国では太平天国や捻軍の興起があった。雲南地方では、いわゆる「雲南回民起義」と称される回民（イスラーム教徒）による反乱が起こった。この反乱は清・咸豊六年（一八五六）から同治十三年（一八七四）まで続いた。この反乱の中心人物の杜文秀は、大理に政権を樹立した[安藤2002:6]。一九一一年に辛亥革命が起こり、翌一九一二年に清朝が滅んだ。中華民国が建国されるものの、袁世凱が再び中国に帝政を行おうとするや、これに反

対する雲南軍閥の蔡鄂などを中心に護国運動が展開されることとなる〔石島 2004: 62-72〕。また日中戦争時期、北平（北京）の国立北京大学、国立清華大学そして天津の私立南開大学が連合し、雲南の省都昆明で西南連合大学を作った。一九三八年から一九四六年にかけて、雲南省が中国の学術・文化の中心地となった〔石島 2004: 228-232〕。

前述のように一七世紀以降、雲南地方でも土葬が行われるようになったと考えられる。そして現代にいたるまで、多少の曲折はありながら中国のほかの地域と同様に土葬が行われてきた。フランシス・シュー (Francis L. K. Hsu) は、中華人民共和国建国以前に大理地方を調査し、同地方の Western town における葬儀や現地の人々の死生観を記述した³⁰⁾。その中で、この時期の大理でも遺体を土葬していたことに言及している〔Hsu 1971: 144〕。シューが調査をした Western town、すなわち喜洲鎮の西側には紅圭山（弘圭山）と呼ばれる山がある。第一節で前述したように、弘圭山では三国・蜀漢には墓地が作られていた。また大理国以来の火葬墓も大量に発見されている〔石 2004: 10-34、薛 2006: 60〕。そしてこの山は現在においても、なお公共墓地として用いられている。

私は二〇〇七年一〇月から現在にいたるまで、この大理喜洲鎮で白族の民間芸能の一つである「大本曲」を黄永亮氏より学んでいる（後述）。二〇一二年三月八日、私は黄

永亮氏の墓参りに同行させてもらった。黄氏の先祖伝来の墓地は、先に述べた公共墓地となつている弘圭山ではなく、喜洲文閣村の西側にそびえる鳳山にある。行きは文閣村から歩いて二時間ほどの道程であった。以下、その際に黄氏より教えていただいた、葬式や墓についての聞き取りから同地方の葬礼についてみていこう。なお、文中のローマ字は黄氏の母語である白族語を表記した「新白文」（新ペー文）である³¹⁾。また周文敏は、喜洲鎮の婚姻・葬儀の取材から、白族の風俗習慣を紹介している〔周文敏 2009〕。あわせてこの成果も参考にみていくことにしたい。



写真6 紅圭山公園入口（2011年2月筆者撮影）

(一) 黄氏の墓地について

黄氏の墓地は先祖伝来のもので、改修する時には、特に政府に報告する必要もないし、使用料を払うわけでもない。ただし、一族以外が勝手に使うことはできない。一方、公共墓地は、誰でも使用できるが、使用料が必要である。黄氏家の墓は、ほかの一族の墓よりも、かなり山奥に作られている。このことから黄氏は、現在白族である自分



写真7 山麓に墓地が並ぶ (2011年2月筆者撮影)

たちの一族は、もともとは中国内地からやってきた移民かもしれないと述べていた。ただし、この地に住む白族の多くは、自分たちを明・洪武一四年(一三八一)の明朝による雲南征服の際に動員され、南京からやってきた軍人の末裔

(つまり漢人)であると考えている。このため黄氏の言も、いわゆる歴史的事実かどうかは明らかでない。黄氏が六歳の時(一九五〇年ごろ)に父親は亡くなった。そのときは土葬を行った。文化大革命(一九六六―一九七七)の時には、墓が暴かれた。現在のお墓は、黄氏が自分で作った。墓参りは年に一回、清明節の時にするという。

(二) 人の死から埋葬に到るまでの過程

次に喜洲鎮一帯の人々が亡くなってから、埋葬にいたるまでの過程をみていこう。人の臨終直前に、家族がご飯を与えることがある。もし人が鎮の外で亡くなった場合、異常死とみなされ、その遺体は鎮の中に持ち込むことはできない。この地域の習慣を理解している医療機関では、患者がすでに助からない状態と認められた場合、急いでその家族に患者を家に引き取らせることがあるという。

人が亡くなると、亡くなった人の長男が蓑を裏返しにして、小さな陶器の壺を持ち、喜洲の東側の洱海まで水を汲みにいく。これを「meiz xui」(買水)という。

水辺につくと、洱海の神に対して硬貨数枚を水に投げる。水は湖と面と向かって汲んではいけない。必ず後ろを向いて汲まなければならない。汲んできた水を家の外で沸かし、その水で死者の顔を拭くという。また周文敏は、長男は、破れた麦藁帽をかぶり、破れた蓑をはおり、打ちひ



写真8 「買水」にも使われる壺 (2011年3月筆者撮影)

しがれた様子で腰をかかめて、井戸に水を汲みに行くとも述べている [周文敏 2009: 95]。

亡くなった人が、他家から嫁いできた女性の場合、女性の実家の人間（死人的主人、娘家的人）に対して、ただちに女性の死を告げに行く。これを「[təi.p xi.ze]（趕死主）」という。通常、女性の長男がこれを告げに行く。実家の人間が訪れる前に、棺に蓋をしては絶対にいけない。

遺体を運び出すまでは、遺体に付き添わなければならない

ず、これを「守孝」という。周辺の人たちは、急ぎ「[təi.xi:]（問死）を行う。人が亡くなると、知り合

いの人々は、まず平服で亡くなった人の家を訪れる。これを問死という。

また周辺の人々

は、「^{バウバウ}粍」（小麦を焼いたパン）や、小麦の「蛋糕」（ケーキ）などを持ち寄る。これは死者が出た家の

人たちが食事を作る余裕がなくなるからである。家の人たちは、急いで祭具などを取り揃えなければならない。

遺体は洗ひ、服を着替えさせ爪を切る。女性の場合は髪を梳くこともする。これは家の人でも、ほかの人でも行うことができる。亡くなった直後に、絹の糸を付けた銀の粒を口に含ませる。これを「[təi.ti:]（銀氣）」という。これを啜っていない死者は、親戚・友人がいけないことになる。

このため死者には必ず銀氣を啜えさせなければならない。銀氣の他に生米、絹の糸などを啜えさせる。そのほか、故人が必要だと思うものは棺に入れる。

周文敏は、銀氣のことを漢語で「含口銀」と呼び、以下のように説明する [周文敏 2009: 95]。

「含口銀」とは、男は九粒、女は七粒の米、少しの茶葉と一粒の大ぶりの棗を啜えさせることである。棗は種を取り、中に銀貨か金銀の粒を入れる。棗は白い紙に包み、さらに赤い糸を巻き付け、薄い竹（木）片で挟み込んでおく。人が亡くなったのちにこれを口に含ませる。

亡くなった人のために女性が声を上げて泣く。これを「哭靈」という。また、この日一晩中、若者が遺体につき添う。これを「守靈」という。また道士を呼んで、経を讀んでもらう。

その後、日にちを見て葬式を行う日取りを決める。棺を

運び出す前に祭文を読み上げる。祭文を自分で書けたり、読めたりする人は自分で行う。そうでない人は、人に頼んで作ったり、読み上げたりしてもらう。白族の民間芸能である「大本曲」の芸人に、祭文を歌ってもらうということもしている（後述）。また故人の親戚の家の前でも祭壇を設け、棺が前を通るときに祭文を読み上げる。遺体を家から担ぎ出す前に祭文を読み上げる。担ぎ出した後、関係の深い人の家の前を通るときには、その人が祭文を読み上げる場合がある。これを「路祭」という。

漢族や白族が亡くなった場合、葬式や食事の席にはイスラーム教徒である回族は現れない。回族の友人などに対しては、別の機会を設けなければならない。逆の場合は、白族などはモスクなどにお土産を持って、入ることはできない。ただしかなり近い関係の人に限られる⁽³²⁾。

棺を運び出すとき、村の入り口の木の周りを三周する。ここで家族以外は帰ってもよい。伝統的に遺体は土葬される。遺体は、公共墓地か祖先伝来の墓に運ばれる。この時は、家族などは付き添う。墓に穴を掘って遺体を穴に入れる。これを埋める最初に、喪主の着ている上着の後ろ部分を広げ、その上に土を乗せる。そして後ろ向きで服に乗せたこの土を棺にかける。これを行った後に棺を埋める。棺は生前に準備しておく。

二〇〇六〜二〇〇七年ぐらいから土葬は一時、地方政府

によって禁止されていたという⁽³³⁾。土葬が再び解禁になったのは二〇一一年からのことである。禁止されていた間、死者は火葬して公共墓地に埋葬するように義務付けられた。この間、祖先伝来の墓に埋葬することも許されなかった。みなやむなく公共墓地に墓を買ったものの、これを利用せず、遺体をひそかに祖先伝来の墓に埋葬していたという。火葬・公共墓地への埋葬を、みなが望まなかったこと、公共墓地の数に限りがあったことで、結局は廃止された。

なお、この地に多く住む回族の場合は、専用の墓地を持つているので、そこに土葬された。ただし回族であっても政府や公共機関から何らかのお金をもらっている人（仕事をしている人）は、必ず火葬しなければならないことになっている（その家族はこの限りではないという）。

かつて埋葬の際には、香を焚き、爆竹を鳴らした。現在は山火事対策のため、山で火を使うことは許されない。これは一〇〜二〇年前から行えなくなった。かつて黄永亮氏が墓で香を焚いて、爆竹を鳴らした時に、武装警察が監視していた、罰金（五〇元）を取られた。黄氏の墓は、かなり山奥にあるため、よくも監視していたものだと感心した、という。現在は線香や紙銭などは燃やさずに、墓前に供えるだけである。

棺を運び出したのち、家に法師を呼んで、一晚「平安経」というお経を読んでもらう。経を読む人を「gaofang」

(端公)あるいは「*ʔəuːtɕi*」(誦經?)という。

「二七」(死後一週間目)に客を招き、経を読んでもらうという。家によっては「二七」(死後二週間目)、「三七」(死後三週間目)と経を読んでもらうこともあるが、必ずしも行わなくてよい。ただし「五七」*[ʃil mut qit]*(死後五週間目)には必ず経を読んでもらわなくてはならない。

喪は三年続く。その間、家にお客を呼んだり、結婚をしたり、そのほかの娯樂は行えない。「孝」と呼ばれる白く長い布を頭に巻く。孝を巻いている間は、他人の家に入れない。家の前でひざまずいて用件を述べる。どうしても家に入らなければならぬ場合は、孝を取らなければならぬ。死後初めて迎える清明節を「*ʔəuː xif nuː*」(上新墓)という。人によっては、家に人を呼んだり、墓に人を呼んで食事をしたりする。

フランス・シューは、この喜洲鎮を伝統的な中国社会として記述した。現在の当該地における白族の伝統的習慣は、中国の伝統的習慣から大きな影響を受けている。しかもそれら習慣はその時々々の政府の政策等により大きく変化していく。ただし、その中においても大理あるいは白族独自の習慣が保たれている事実も垣間見ることができている。

(三) 葬送儀礼と民間芸能

次に葬礼とは直接の関係はないが、大理白族の民間芸能

の内容の中から、葬儀に関わるものを紹介する。これは白族が日常の中で、葬礼をどのようにとらえ、表現しているのかをみていくためである。

前述したように祭文は死人を担ぎ出す時に歌われる。祭文は漢文であり、専門の人「*həp ʃil vep*」(誦祭文)に頼む人もいるがそれほど多くない。彼らは歌うように祭文を読むために、白族であっても、祭文の内容を聞いてもすべてわかるというわけではない。一方で先に述べた、白族の民間芸能である大本曲の芸人に祭文の読み上げ(歌い上げ)を頼む場合がある。

大本曲は三弦(三味線)の伴奏者と歌い手の二人で行われる。中国の「説唱」(語りもの、唱いもの)に近い。大本曲で用いられるテキストの量は非常に多い。大本曲の名前の由来は、「大きな本子(テキスト)の曲」である。ひとつのテキストで最低でも二〜三時間は歌われる。伝統的には何昼夜もかけて歌われることもあった。現在でも農閑期の娯樂として、そして結婚や新築祝いなどのめでたい席の余興として歌われる。テキストは、漢語と白族語を漢字で記す「白文」(ペー文)によって書かれる。大本曲の成立年代は明らかでない。現存する最も古い曲本は、清・光緒年間(一八七五〜一九〇八)の写本である。大本曲は少なくとも清末には存在していたことがわかる。

大本曲は、「九板十三調」「九板十八調」と呼ばれるよう

に、歌うストーリーの内容に合わせて、多くのメロディ（調子）を弾きわけける。祭文では、ほとんど「大哭」「小哭」の調子を用いる。祭文の内容は決まったものではなく、それぞれの家庭の事情や故人の生涯をもとに、大本曲芸人が祭文を書く。ここで実際の大本曲芸人が書いた、祭文の一部をみていくことにしよう。以下のテキストは、漢字で白語を記した「白文」である。

祭文の一節

〈白文〉

〈日本語訳〉

等嘆孟底燈出頭 今ようやく景気も良くなり、
等嘆社會講色求 現在、社会はこんなに良くなった。
各找竅門找良八 それぞれ幸せを求め、財産を求め、
干味好東自里求 彼らの家庭もよく整い、
習科孟燈滿 ようやく満足を得られるようになった。

ここでは苦しい時代を生き抜き、社会がようやく安定し始めたところで亡くなった故人を悼む内容が歌い上げられるようとしている。七文字の三句と五文字の一句の様式は、大本曲の形式と全く同じものである。このように祭文を大本曲の形式で歌い上げる方法は、それほど古いものではない。黄永亮氏によれば、大体三〇年ほど前から始まったという。現在彼らは、現地の人たちに求められて大本曲を祭

文の読み上げに用いている。実際、大本曲は社会の変化や継承者の不足などから芸能としては消滅の危機にある。このような危機的状况の中で、彼らは芸能という形にとどまらずに社会の需要に合わせて、自らの技術・知識を葬礼の中で生かそうとしていると考えられる。以上が、大理の間芸能が亡くなった人を送り出す際にかかわる例である。次に現地の葬礼の様子を民間芸能ではどのように描写しているのかみていくことにしたい。

以下にみるのは、大本曲の演目の一つである『黄氏女対金剛経』の一節である。この演目は大理北部の劍川県に伝わる本子曲の演目としても扱われている。また中国民間演劇でも『黄氏女遊陰』などの演目で知られている。大本曲の演目の多くは、中国の演劇の演目をもとにしている。しかし大本曲は中国の演目をそのまま受け入れているわけではない。演目の内容は、漢語と彼らの言葉である白語を併用して歌われる。その中には、中国的な勧善懲悪や宗教的な世界観が描かれる。それと同時に、白族社会独自の生活状況が反映されている記述もみられる。

『黄氏女対金剛経』の内容は次のとおりである。趙連芳の妻である黄桂香は篤く仏教を信奉し吃齋して善い行いを続けていた。これが閻魔王の知るところとなり、黄氏は地獄の役人に導かれながら地獄を巡り、因果応報を目の当たりにする。黄桂香の魂が地獄を巡っていると、黄桂香が死

んでしまったと勘違いした夫の趙連芳は、妻の体を火葬してしまつた。黄桂香は男性として生まれ変わり、富貴を得たという物語である。以下の大本曲テキストは、やはり漢字で白語を記した「白文」である。

『黄氏女對金剛經』の一節

〈白文〉

〈日本語訳〉

金剛氣哦母買水。金剛は母のために「買水」をする。

次吐彼坑反比山。身には裏返しの蓑をつけ、

手孟提坑頃之皮。手には小さな壺を持つ。

栽拿錢旺文。さらに幾文かの錢を持った。

我自點坑香旺桿。私は幾本かの線香に火をつけ、

阿聲哭期倒門咀。大きな声で門の前で哭いた。

金剛我去買水貝。私(娘の金剛)は一壺の水を買いに行きます。

可憐哦母死。憐れむべきは母の死よ。

阿聲哭叭江邊吐。声を上げて川辺で泣いた。

樹溝跪下恨等偉。ひざをおって、ここに跪き、

三夫江神利可神。江の神と水溝の神とに申し上げ、

丟下錢旺文。幾文かを投げた。

香央點下江邊吐。川辺で線香に火をつけ、

我自反咬阿貝水。私は背を向けて小さな壺で水をすくつた。

我干水貝咬坑咽。私は壺で水をすくうと、

自阿聲哭日。声を上げて泣き入った。

我自哭打箇頭可。私は泣きながら帰り、

言尾之可耳刷水。軒下で水を沸かした。

我干水貝刷期咽。私は水を沸かして、

洗哦母阻偉。母の顔を拭いてあげた。

哦母已經洗完了。お母様拭き終わりましたよ。

開咀我叫咋阿爹。口を開いて父を叫んだ。

利干哦母五坑咽。お母様を支えてください。

穿哦母衣服。お母様に服を着せてあげましょう。

哦母殺答求恨了。お母様の準備が整うと、

我自跪下恨等偉。私はここに跪きました。

金剛我干哦母拜。私(金剛)は母を拝みます。

咋阿爹。父を呼ぶ。

干哦母裝棺。お母様を御棺にお入れしましょう。

以上は、魂が抜けてしまった黄桂香の体をみた娘の金剛が、母のために「買水」をして、母の体を拭き納棺するまでの場面である。この記述は民間芸能の台本の内容に過ぎないものの、やはり彼ら白族の死から納棺までの過程を比較的忠実に表現していると考えられる。

まとめ

今回例に挙げた大理地方は、早くは紀元前より、中国の周辺地域として中国の大きな影響を被ってきた。この地域は一時期、中国とは異なる独自の王朝の時代を経験しつつも、中国に吸収されて現在にいたる。この地域の葬礼・墓葬、特に中国に組み込まれた一四世紀以降についてみると、葬礼・墓葬の形式は大体において中国文化の影響を大きく受けている。またその変化には中国政治の影響が無関係ではない。

確かに現代の白族は、歴史上、漢族あるいは漢文化の影響を大きく受けて形成してきた。このことは現在、白族の墓葬習慣を一つみても明らかである。しかしこのことが彼らの墓葬の習慣すべてが、いわゆる「漢化」した結果であるとは考えられない。その習慣の細かい点をみていくと、その中にもやはりこの地域・民族独特の習慣や一貫して変わらぬものもあることがみられる。また一見同じような習慣の中にも、その意味合いは、中国の習慣と全く同じではない可能性もある。この白族の墓葬習慣の持つ彼ら自身の意味合い、あるいは宗教的世界観については、稿を改めて論ずることにしたい。

注

- 〈1〉大理白族に関する研究として、横山 [1988] を参照。
- 〈2〉雲南地方の歴史的地名については、方 [1987] を参考にする。
- 〈3〉『旧唐書』卷九一「張柬之伝」。
- 〈4〉「詔」とは彼らの言葉で君主を意味する（『旧唐書』卷一九七「南詔蛮伝」）。
- 〈5〉南詔国・大理国をめぐる歴史的状况については、藤澤 [1969]、林 [1990, 1992, 2004, 2009]、立石 [2010] を参照。
- 〈6〉元代雲南の歴史的状况については、松田 [1980]、林 [1995] を参照。
- 〈7〉西爨及白蛮死後、三日内埋殯、依漢法為墓。稍富室廣栽杉松。蒙古及諸烏蛮不墓葬。凡死後三日焚屍、其餘灰燼、掩以土壤、唯収兩耳。南詔家則貯以金瓶、又重以銀為函盛之、深藏別室、四時將出祭之。其餘家或銅瓶鉄瓶盛耳藏之也。
- 〈8〉西爨、白蛮也。東爨、烏蛮也。當天宝中、東北自曲靖州、西南至宣城、邑落相望、牛馬被野。在石城・昆川・曲輒・晋寧・喻猷・安寧至龍和城、謂之西爨。…中略…閣羅鳳遣昆川城使楊牟利以兵圍魯西爨、徙二十餘万户於永昌城。烏蛮以言語不通、多散林谷、故得不徙。
- 〈9〉故大理之民、数百年之間五姓守固。值唐末五季衰乱之世、嘗與中国抗衡。宋興、北有大敵、不暇遠畧、相與使伝往来、通於中国。故其宮室、樓觀、言語、書数、以至冠婚

喪祭之礼、干戈戰陳之法、雖不能盡善盡美、其規模、服色、動作、云為、畧本於漢。自今觀之、猶有故国之遺風焉。

〔10〕 然而此邦之人、西去天竺為近、其俗多尚浮屠法、家無貧富皆有佛堂、人不以老壯、手不積數珠。一歲之間齋戒幾半、絕不茹葷、飲酒、至齋畢乃已。沿山寺宇極多、不可殫記。…中略…凡諸寺宇皆有得道居之。得道者、非師僧之比也。師僧有妻子、然往往誦儒書、段氏而上有国家者設科選士、皆出此輩。今則不爾。其得道者、戒行精嚴、日中一食、所誦經律一如中国。

〔11〕 人死、俗（浴？）屍、束縛令坐、棺如方櫃。擊銅鼓送喪、以剪髮為孝、哭声如歌而不哀。既焚、盛骨而葬。

〔12〕 紹興二十七年、監登聞鼓院范同言、今民俗有所謂火化者、生則奉養之具唯恐不至、死則燔而棄捐之、何独厚於生而薄於死乎。甚者焚而置之水中、識者見之動心。

〔13〕 至元十五年正月…中略…伏見北京路百姓父母身死、往往置于柴薪之上、以火焚之。照得古者聖人治喪具棺槨而厚葬之。今本路凡人有喪以火焚之。實滅人倫。

〔14〕 明初雲南征服の歴史的状况については、奥山 [2003] 第七章を参照。

〔15〕 『滇雲歷年伝』卷一〇。

〔16〕 『清実録』康熙二〇年一月癸亥条。

〔17〕 『明実録』洪武一五年夏四月辛巳条。

〔18〕 『明実録』永樂五年三月丁丑条。

〔19〕 『明実録』正統五年六月辛未条。

〔20〕 『清史稿』卷一六・職官三・外官条。

〔21〕 康熙『大理府志』卷一〇・職官条。

〔22〕 死則浴屍、束縛置方棺中、或坐或側臥、以布方幅、令有室僧名阿吒力者、書梵呪八字其上曰、地水火風、常樂我常。而飾五采覆之于棺。不問僧俗皆送之、野而焚之、或五日或七日、收骨貯瓶中、挾日而葬之。

〔23〕 ただし現存のものは民国二三年（一九三四）序刊の重刊本である [方 1984: 428-430]。

〔24〕 按杜氏『通典』云、古者送死於中野、衣之以薪、而瘞其骨、然則此亦古俗也。未為害義。今則以法律之、不復火化矣。

〔25〕 上古中華之葬、衣之以薪、葬之中野、不封不樹、後代聖王易之以棺槨。

〔26〕 『周易』繫辭下伝に「古之葬者、厚衣之以薪、葬之中野、不封不樹、喪期無數、後世聖人、易之以棺槨」とある。

〔27〕 易称古者葬於中野、可為凶礼。

〔28〕 其從尊長遺言將屍燒化及棄置水中者杖一百。

〔29〕 火化、止行之夷民、然百年以来、即夷民亦有卜葬者。前志所載、不能尽拘。

〔30〕 シューが調査をした Western town とは、大理地方の喜洲鎮のことである。

〔31〕 新白文のローマ字表記と IPA との対応は次頁の表参照。

〔32〕 大理地方での白族・漢族・回族の關係については、横山 [1988] を参照。

新白文のローマ字表記と IPA との対応表

声母	
声母記号	IPA
b	p
p	ph
m	m
f	f
v	v
d	t
t	th
n	n
l	l
g	k
k	kh
ng	ŋ
h	x
hh	y
j	tc
q	tch
ni	ŋ
x	e
y	j
z	ts
c	tsh
s	s
ss	z

韻母		
	韻母記号	IPA
単純母音	i※	i, ɨ
	ei	e
	a	a
	o	o
	u	u
	e	ue
	v	v
	er	er
二重母音	iai†	ie
	ia	ia
	iao	iau
	io	io
	iou	iou
	ie	iu
	ui	ui
	uai†	ue
	ua	ua
	uo	uo
ao	au	
ou	ou	
ier	ier	
uer	uer	

声調*			
声調記号	声調	緊喉	濁音化
x	33		○
p	42	○	
t	31		○
l	55		
f	35		
記号なし	44	○	
z	32		
d	21	○	

注：
 ※声母記号「z, c, s, ss」に接続する韻母「i」は、/ɨ/と発音される。
 †漢語の借用語に多くみられる。
 *声調符号は韻母の後ろに付される。

出所：徐琳・趙衍蓀編著 [1984: 116-127, 113-136] および楊応新等編著 [1995: 7-24] をもとに作成。

〔33〕 同時期の大理地方における公共墓地については、横山 [2004] を参照。
 〔34〕 大本曲の全体的な状況については、大理白族自治州文化局編 [2003]、段甲成 [2003] を参照。

参考史料

- 〔周易〕
- 唐・杜佑撰『通典』
- 唐・樊綽撰『蛮書』
- 元・脱脱撰『宋史』
- 元・闕名撰『大元聖政国朝典章』
- 元・郭松年撰『大理行記』
- 明・陳文等纂修、景泰『雲南図経志書』
- 明・胡廣等奉勅撰『皇明実録』
- 明・李東陽等校、正徳『大明会典』
- 明・李元陽編、万曆『雲南通志』
- 明・劉文徵纂修、天啓『滇志』
- 清・李斯佐修・黄元治纂、康熙『大理府志』
- 清・圖海等奉勅修『大清実録』
- 清・倪悅撰『滇雲歷年伝』
- 民国・趙爾巽等輯『清史稿』

参考文献

〈日本語〉

- 安藤潤一郎 2002 「清代嘉慶・道光年間の雲南省西部における漢回対立——雲南回民起義の背景に関する一考察」『史学雑誌』第一一編第八号、四六—七二頁
- 石島紀之 2004 『雲南と近代中国——周辺の視点から』青木書店
- 奥山憲夫 2003 『明軍政史研究』汲古書院
- 立石謙次 2003 「南詔国後半期の王権思想の研究——『南詔図伝』の再解釈」『東洋学報』第八五卷第二号、五一—八五頁
- 立石謙次 2010 『雲南大理白族の歴史ものがたり——南詔国の王権伝説と白族の観音説話』雄山閣
- 立石謙次 2011 「中国雲南省大理白族の「大本曲」の概説と紹介——テキストを中心に」『國學院雑誌』第一一二巻第九号、二八一—四四頁
- 林謙一郎 1990 「南詔国の成立」『東洋史研究』第四九巻第一号、八七—一四四頁
- 林謙一郎 1992 「南詔国後半期の対外遠征と国家構造」『史林』第七五号第四号、一一四—一四五頁
- 林謙一郎 1996 「元代雲南の段氏総管」『東洋学報』第七八巻第三号、二四五—二九七頁
- 林謙一郎 2004 「大理国史研究の視角」『名古屋大学文学部研究論集』史学五〇、一一—二〇頁
- 林謙一郎 2009 「南詔王権の確立・変質と唐・吐蕃関係——和親（公主降嫁）の意味するもの」『唐代史研究』一、五七—八七頁
- 藤澤義美 1956 「唐朝雲南経営史の研究」『岩手大学芸学部研究年報』第一〇巻第一部、一八一—三八頁
- 藤澤義美 1959 「唐朝雲南経営の内容と目的」『岩手大学芸学部研究年報』第一五巻第一部、四五—七一頁
- 藤澤義美 1969 『西南中国民族史の研究』大安
- 増田厚之・加藤久美子・小島摩文 2008 「茶と塩の交易史——一九世紀以降の雲南南部から東南アジアにかけて」クリスチャン・ダニエルス責任編集、秋道智彌監修『論集モンスーンアジアの生態史——地域と地球をつなぐ』第二巻 地域の生態史』弘文堂、五五—八〇頁
- 松田孝一 1980 「雲南行省の成立」立命館大学人文学会編『三田村博士古稀記念 東洋史論叢』二五七—二七一頁
- 横山廣子 1988 「大理盆地の民族集団」『東洋英和女学院短期大学研究紀要』No.26、三九—五二頁
- 横山廣子 2004 「雲南省における葬礼改革——ペー族の農村における公共墓地の導入を中心に」瀨川昌久編『中国研究の可能性と課題』東北大学東北アジア研究センター、八四—一〇八頁
- 〈中国語〉
- 大理白族自治州文化局編 2003 『大本曲簡志』雲南民族出版社
- 段甲成 2003 「大理市大本曲芸術調査報告書」趙寅松主編

- 『白族文化研究 二〇〇二』民族出版社、二〇一—二一六頁
- 方國瑜 1957 「關於『烏蠻』、『白蠻』的解釈」楊堃等著『雲南白族的起源和形成論文集』人民出版社、一一五—一九頁（後に方國瑜著、林超民編『方國瑜文集』第二輯、雲南教育出版社、二〇〇一年、三六一—四一頁に再掲）
- 方國瑜 1984 『雲南史料目錄概説』中華書局出版
- 方國瑜 1987 『中国西南歴史地理考釈』中華書局出版
- 方國瑜 2001 『雲南仏教之阿吒力派二・三事』方國瑜著、林超民編『方國瑜文集』第二輯、雲南教育出版社、五八三—六〇一頁
- 侯冲 2008 『雲南阿吒力教經典研究』中国書籍出版社
- 李東紅 1991 「白族火葬墓的幾箇問題」『思想戰線』一九九一年第六期、六五—六九頁
- 石鍾健（石鍾） 2004 『石鍾健大理訪碑集』天馬圖書有限公司
- 汪寧生 1992 『雲南考古』雲南人民出版社
- 謝本書 1987 『近代滇史探索』雲南人民出版社
- 徐琳・趙衍孫編著 1984 『白語簡志』民族出版社
- 薛林 2006 「大理喜洲弘圭山古墓群」『大理文化』總第一期、六〇—六一頁
- 楊心新等編著 1995 『白文教程』雲南民族出版社
- 尤中 1985 『中国西南民族史』雲南人民出版社
- 雲南省統計局・国家統計局雲南調查總隊編 2009 『雲南統計年鑑 二〇〇九』中国統計出版社
- 趙向軍 2008 「大理喜洲弘圭山磚室墓族属初探」『大理文

化』總第一七四期、二七一—三〇頁

周祐 2002 (1990) 「大理地区梵文碑考察記」周祐『大理古碑研究』雲南民族出版社、六一—七〇頁（初出『大理文化』一九九〇年第二期、原文未見）

周文敏 2009 『紅白喜事』雲南大学出版社

〈英語〉

Hsu, Francis L. K. 1971 *Under the Ancestors' Shadow Kinship, Personality, and Social Mobility in China*. California: Stanford University Press. (初出 1949)